

〈記念論文〉

横超の心理学的考察

北 島 知 量

はじめに

日本に伝わった大乘仏教には輪廻という考えが含まれており、日本人は次第にこれを受け入れていった。それは、人が死ぬと生前の行いに応じて五悪趣（地獄・餓鬼・畜生・人間・天）の世界の生物として再生するという考えであった。四苦に満ちたこの人生を終えたとしても、別の苦の生涯が待っている。苦が永遠に無くならないとすれば、どうしたらこの輪廻の鎖そのものから解放されるのか。

この問題に対して経典は、死後直ちに浄土に往生すればこの輪廻の鎖から解放されるが、そのためには様々な戒を守り、厳しい修行を積み重ねなければならないと説いていた。そこで多くの修行者がこの修行に挑戦した。けれども、なかなか往生の確信を得ることが出来ず、往生は容易には実現できないことが次第に周知されるようになってくる。

このような背景の中から横超という考えが浮上する。倦むことなく称名念仏する日々を過ごせば、死後、直ちにこの連鎖を断ち切って浄土に往生することが出来る。これが『観無量寿経』に依拠した善導の説く横超であり、法然もこれに依拠した。

ところが親鸞は、他力の信を獲た時、即時に横超するのだと言う。

「即横超截五悪趣」というのは、信心をえつればすなわち、横に五悪趣を

きるなりとするべしとなり。即横超は、即はすなわちという、信をうる人は、ときをへず、日をへだてずして正定聚のくらいにさだまるを即というなり。横はよこさまという、如来の願力なり。他力をもうすなり。超はこえてという。生死の大海をやすくよこさまにこえて、無上大涅槃のさとりをひらくなり¹。

ここで親鸞は、他力の信心を獲たなら、死後にではなく、その時に、五悪趣の鎖に縛られた人間を横に超えたものになっていると明言している。伝統的な仏教は、自我を生きる人間が自我の悪しき生き様を克服し、覚りを目指して上昇して行くことが正しい仏道であるを見てきた。ところが親鸞は、その正道とは異質な横道を想定するのである。そしてその横道は、如来の弘誓願を聞信し憶念するところに開かれるとする。親鸞は言う。

「横超とは、本願を憶念して自力の心を離るる、これを横超他力と名づくるなり²。」

要するに横超とは、どこまでも自我を生きざるを得ない人間が、弥陀の本願を憶念し、自力の心を離れることで、自我を生きながら自我を超えたものになるということである。

自我を超えるということは、一般に自己超越と言われているが、この他力による自己超越とは、一体どのような心理的事態をさすのであろうか。親鸞はこのような横超の具体例を何一つ挙げていないので、幾つかの局面における横超の具体例を概観することとから始めてみよう。

I 死ぬ局面での横超

(一) 死の受容

かつて注目された『死ぬ瞬間』の中で、著者ロスは末期癌患者の死の受容についてほぼ次のように述べている。

「(末期癌患者の) 彼は、自分をとりまく多くの意味深い人々や場所などを、もうすぐ失わなければならないという、その嘆きも悲しみもし終え、彼はいまある程度静かな期待をもって、近づく自分の終焉を見詰めることができる。—中略— (死の) 受容を幸福の段階と誤解してはならない。受容にはほとんどの感情がなくなっている。それはあたかも、痛みは去り、闘争は終わり、ある患者がいったように、"長い旅行の前の最後の休息"のための時が来たかのようなものである。³⁾

死との壮絶な肉体的・精神的な戦いに敗れた癌患者は、戦いの幕が間もなく下りるのを静かに待つだけである。これが死の受容だとロスはある。日本文化の土壌で言えば、これは「俎板の鯉」の心境であろう。このようなケースでは超越はおこらない⁴⁾。

(二) 死の超越

死に際して、死を超越するという生き方がある。

ある死刑囚(罪名も処刑の時も年齢も不明で、雄鶴という俳号しか分からない)が、死刑執行直前によんだ句。

踏み入りし 寒の刑場 ほのぬくし⁵⁾

この死刑囚は、俳人の立場に立つことで処刑される自分を超越し、刑場の温もりを感じる余裕を得ている。極限的な状況の中でなされるこの超越

によって、死刑囚は一時の救いを得る。だがそれは束の間のはかない救いであることが強く感じられる。

これと同じ超越は、正岡子規の俳句にも見られる。

結核を病む子規は、明治30年6月16日、夏目漱石に宛てた書簡の末尾に次のような句を添えている。

余命いくばくかある夜短し

ここで子規は、結核に罹患した自分の余命を俳人の立場に立ってただ静観している。その5年後の明治35年5月5日から、子規は『病牀六尺』を書き始めたが、13日には麻酔剤が効かなくなった。結核菌による脊椎カリエスの痛みは耐え難く、子規はのた打ち回り、「う～ん、う～ん」と呻き続けながらこう書いた。

一日の苦しみは夜に入つてやうやう減じ、僅かに眠気さした時には、その日の苦痛が終ると共にはや翌朝寝起の苦痛が思ひやられる。寝起ほど苦しい時はないのである。誰かこの苦を助けてくれるものはあるまいか、誰かこの苦を助けてくれるものはあるまいか。三九（6月20日。強調点は子規自身による。）

『病牀六尺』は、こうした状況下で書かれた随筆であるが、ここには、死病者の感傷や暗さはなく、死に臨んだ自分の肉体と精神に関する客観的写生にはユーモアさえ感じられる。彼は、痛みに呻き続け、自分を看病してくれる家族に当たり散らしながら、そんな自分を俳人の立場に立つことで超越しようとした。死の前日9月17日に残した三句のうちの一つ。

糸瓜咲いて 痰のつまりし 仏かな

糸瓜の花が咲いている。その水は痰を切るのに効果があるという。そこに痰が詰まって死んだ（仏に成った）自分が横たわっている。死んだ自分を茶化し客観視しているのである。子規は、死んだ自分さえ超越している。

(三) 死の横超

横超は、これら二つの超越とは性質が異なる。以下、死期の迫った人が示した横超の具体例を三つ挙げてみよう。

1：癌の転移が確認され、余命数ヶ月の告知を受けた真宗大谷派末寺の坊守鈴木章子（享年 47 歳）の言葉。

「病院から帰ってきましたら、裏庭に、一輪だけバラの花がまだ咲いておりました。私は、あのバラの花を見てすごく感動しました。不平も言わず、バラはバラの花を咲かせて満足している美しさに感動いたしました。』

この時鈴木章子は、〈悲惨な我が身を嘆く自分〉から〈バラがバラの花を咲かせて満足している美しさに感動する自分〉へと横超している。

鈴木はこの横超に先だって「私は今まで、お経は私と離れたところにあると思っていました。だけど〈今現在説法〉というのは、過去・現在・未来にわたって仏さまはずっとお話をしてくださっているのです。…そういうことに気がきました。」という体験をしている。これは、自分に対する仏の働きかけを感じる体験である。その働きかけを、仏の眼差しと感ずるか、存在、ささやき、叱責、説法などと感ずるか、それは人それぞれであろう。だがその中身、鈴木章子の聞いた説法の中身とは、「自我に執着することを止め、自然法爾に生きよ」ということになる。

末期癌を生きている自分。いつ死ぬのか、死に際は苦しいのか、やり残したことは無いのか、自分の死後子供たちはどうなるのか、そんな思いに

揺れ動く立場で仏を仰ぎ見る。すると今現在説法が感じられてくる。この説法を聞いて、揺れ動く自我の立場から離れてみると、バラも自分も、今を精一杯生きているという世界が見えてくる。自分は、今を精一杯咲いているあのバラなのだ。それぞれのものがあるままの自分を受け入れて、与えられた命をただ精一杯生き切れればよいのだ。こんな自然法爾の世界に自我が飛躍する。これが横超である。

この横超がおこると、不思議なことに歓びが伴ってくる。鈴木は言う。

「私は今、不思議に想うかも知れませんが、嬉しくて嬉しくて仕方がありません。この生のあるうちに、そのことに気づかせていただいたことです。こんな嬉しいことはありません。私が生きて、子どもたちと喜怒哀楽一緒にするよりも、数倍勝る充足であり、満足であります。』

2：在家にあって浄土真宗の教えを深く会得し、報恩謝徳の日常を送った人々を妙好人と呼ぶが、その一人に数えられる因幡（現：鳥取市青谷町）の源左（1842-1930）に、次のようなエピソードが残っている。

死の床に臥せっている源左に、同じく病床にある竹馬の友の直次が使いの者を介して尋ねた。「どうしたら信を握って安心して死ねるか。」それに対する源左の答え。

「今更詳しいことは知らなくてもええ。親さんはお前を助けにかかっておられるだけ、断りがたたんことにして貰っておるだけのう。このまま死んで行きさえすりゃ親の所だけんのう。こっちは持ち前通り、死んでゆきさえすりゃええだいのう。源左もその通りだといってごしなはれ。ようこそ、ようこそ、なんまんだぶ、なんまんだぶ。』

源左の言う「親さん」とは、阿弥陀如来のことである。その如来は、源

左の身近に居て源左の心に語りかける。源左は心でその声を聞く。その語りと聞くが響きあった時、源左は、もうすこし生きたいという願いを抱いた自我を横様に超える。この横超がおこるとき、死期が迫った源左の病床は浄土にも似た世界に変わる。「ようこそ、ようこそ、なんまんだぶ、なんまんだぶ。」は、その喜びの表現である。

3：最後に清沢満之の例を挙げる。

真宗教学史に大きな足跡を残した清沢満之（1863－1903）の晩年は悲惨であった。彼が患っていた結核が家族に感染したのか、明治35年（1902）6月に長男信一が死に（11歳）、同年10月には妻が死んだ（36歳）。そして彼は、それまで勤めていた真宗大学の学監を辞した。彼は妻の実家である愛知県碧南市の西方寺に帰ったが、そこに彼の居場所は無く、傍目から見れば、彼は厄介者の敗残者であった。翌明治36年（1903）4月に三男広済が死んだ（5歳）。彼は「我は此の如く如来を信ず」という一文を書き残し、同年6月6日に41歳で亡くなった。これは死後に「わが信念」と改題されて、同年6月10日発行の『精神界』に掲載された。

ここで清沢は、自分が信じる如来は、(一)信じることで煩悶苦悩が払い去られるという効果があり、(二)私の知恵の究極であり、(三)この私を虚心平気にこの世界に生死させる能力の本体であるという三点を挙げ、これらの慈悲、知恵、能力がどのようなものであるかを述べている。とりわけその慈悲について清沢は言う。

「私の信ずる如来は、来世を待たず、現世において既に大いなる幸福を私に与えたもう。私は他のことによりて、多少の幸福を得られないことはない。けれども、如何なる幸福も、この信念の幸福に勝るものはない。ゆえに信念の幸福は、私の現世における最大幸福である。これは私が毎日毎夜に実験しつつあるところの幸福である。」

清沢は、このように喜び（＝幸福）について述べ、「私はこの如来の威神力¹に寄托²して、大安楽と大平穩とを得ることである。私は私の生死の大事を、この如来に帰托して少しも不安や不平を感じることがない。」と締めくくっている。（注：1 おごそかで大いなる力。2 自分のすべてをゆだねる。）

自我の立場に立つなら、清沢は深い失意と絶望のどん底に居る。一年の間に三人の家族を葬送し、今肺結核で命が尽きようとしているこの自分に、もはや何の喜びもあろうはずがない。ところが彼は、如来を信ずることでそんな自分を横超し、自分が幸福であると感じながら大いなる安楽と平穩を得るばかりかの、その境遇を楽しんでさえいるのである。

以上の三例に見た横超は、弥陀を介してなされ、そこに大きな歓びが伴っている。この二点が、死刑囚ならびに子規の自己超越とは異なる点である。

II 自らの罪悪性に悩む局面での横超

学童期の子供でも、自らの罪悪性を自覚することはある。だがそれは底が浅い。深い罪悪性の自覚は、思春期以降に起こる。これを自覚したとき、居直ることもできるし、それを合理化することもできる。だがその罪悪性を見極めることは容易ではない。

これに関して親鸞には豊富な材料がある。

9歳で出家の道を歩むこととなった親鸞は、比叡山で自力の修行を積み重ねた。だがどうしても覚りへの展望は開けなかった。彼は比叡山を降り、29歳で法然の教えに帰依し、称名念仏の行に精進した。その過程で親鸞の教学は、次第に絶対他力の教えへと昇華していった。

歳を重ねた親鸞に唯円が尋ねる。

念仏を申しておりますけれども、身の躍り上がるほどの嬉しさ、心から

の喜びが不十分で、ただちに浄土へいかせていただきたいと思う気持ちがありませんのはどうしてでしょうか。

親鸞は答える。

「親鸞もこの不審ありつるに、唯円房おなじ心にてありけり。よくよく案じみれば、天におどり地におどるほどに喜ぶべきことを、喜ばぬにて、いよいよ往生は一定と思いたまうべきなり。喜ぶべき心をおさえて、喜ばせざるは、煩惱の所為なり。しかるに仏かねてしろしめして、煩惱具足の凡夫とおおせられたることなれば、他力の悲願は、かくのごときの我等がためなりけりと知られて、いよいよたのもしくおぼゆるなり。また浄土へ急ぎ参りたき心のなくて、いささか所労のこともあれば、死なんずるやらんと心細くおぼゆることも、煩惱の所為なり。久遠劫より今まで流転せる苦悩の旧里はすてがたく、いまだ生まれざる安養の浄土は恋しからずそうろうこと、まことに、よくよく煩惱の興盛にそうろうにこそ。なごりおしく思えども、娑婆の縁つきて、力無くして終わる時に、かの土へは参るべきなり。急ぎ参りたき心無き者を、ことにあわれみたまうなり。これにつけてこそ、いよいよ大悲大願はたのもしく、往生は決定と存じそうらえ。」
『歎異抄（9章）』

煩惱故に念仏を喜ばず、煩惱故に浄土よりも娑婆が恋しい我々である。そのことを見越して建てられた弥陀の本願なのだ。親鸞は唯円にそう答えている。煩惱とは、仏の願いに背いて生きようとする自らの罪悪性ということになるだろう。親鸞ほど自らの罪悪性を凝視した僧はいない。主著『教行信証（信）』の中で親鸞は告白している。

「誠に知りぬ。悲しきかな、愚禿鸞、愛欲の広海に沈没し、名利の太山に迷惑して、定聚の数に入ることを喜ばず、真証の証に近づくことをたの

快しまざることを、恥ずべし、傷むべし、と。」

晩年に書かれた悲嘆述懐和讃にも、自らの罪悪性を告白するものが散見される。一例をあげる。

浄土真宗に帰すれども 真実の心はありがたし
虚仮不実のわが身にて 清浄の心もさらになし

悪性さらにやめがたし ころは蛇蝎のごとくなり
修善も雑毒なるゆえに 虚仮の行とぞなづけたる

親鸞は日常生活の様々な局面で、とりわけ比叡山を降りる、妻帯の事実を問われる、餓死者の続出を目の当たりにする、火災に遭う等々の局面で、自らの罪悪性を痛感したことであろう。それが極限にまで深まったとき、既にそんな自分であることを見越し、そんな自分を救おうとして建てられた弥陀の本願であったということが再認識される。その時親鸞は、既に救われている自分を見出すのである。そこで親鸞は、この罪悪性に満ちた自分をまるごと弥陀に託し、罪悪性に苦しむ自分を横超する。その時歓喜と報恩という気持ちが湧き上がる。悲嘆述懐和讃にこうある。

無慚無愧のこの身にて まことのころはなけれども
弥陀の回向の御名なれば 功德は十方にみちたまう

Ⅲ 災難に逢う局面

(一) 災難に逢った自我を超越する

災難と言ってもその中身は多種多様であるが、その災難に直面した時の

心構えを説いたものとして、曹洞宗の僧良寛の文言は良く知られている。江戸時代（1828年冬：良寛71歳）、新潟の三条に大地震が起り、良寛の友人である山田杜皐が被災し子供を亡くした。良寛は日頃世話になっている杜皐に宛て見舞状をしたためた。その一節。

災難に逢う時節には災難に逢うがよく候

死ぬ時節には死ぬがよく候

これはこれ災難をのがる妙法にて候

これは、仏教に親しんだことの無い人間には決して言ってはならない文言である。

人間は誰でも災難を避けようと努力し、何とか死を免れて生き延びたいと思う。しかし、それが出来なかったとき、人間は災難の原因や責任を巡って、あの時こうしておれば、もしコレコレであったなら等々と様々に考えを巡らす。その限りにおいて、自我は決して救われない。その災難の結果を引き受けて立ち上がろうとする境地に立った時、初めて、その災難の苦しみから逃れる道が開かれる。災難の結果を引き受けるということ、これが「逢うがよく候」「死ぬがよく候」ということなのである。

良寛が示したのは、災難に逢って苦しむ自我から逃げようとせず、そんな自我を引き受け、その自我の鳥瞰者となることで、苦しむ自我を超越する指針である。その超越は、仏法の道理に従って生きるという形でなされている。ただしそこに喜びや感謝という気持ちは無い。

(二) 災難に遭った自我を横超する

再度、源左のエピソードを紹介する。

野良仕事の帰り道、家路を急ぐ源左は激しい夕立に打たれた。疲れた老体が頭からつま先までびしょ濡れになる。そんな姿で夕立の中をゆっくり

歩く源左に、いたわりの声がかかった。

「爺さん、ぬれたの〜。」

すると源左

「ありがとうございます〜、鼻が下に向いとるで有り難いぞなあ。」

ふつうの人間なら「疲れておるのに夕立にまで打たれて、何と忌々しい。もっと早く帰ればよかった。帰ったら酒でも飲んでやるか」などと愚痴るのが普通。源左も愚痴ったかもしれない。ところが源左はそんな我が身を横超し「鼻が下向きで有り難い」と受け止めた。源左がそう受け止めたとき、びしょ濡れで歩く惨めな自分は、弥陀の慈悲に包まれて歩く「有り難い」自分になっている。ここに救いの世界が開けている。

この種の横超は、「ものは考えよう」ということと概ね重なり合う。ただ一つ大きく異なるのは、そこに弥陀の働きを感じ、歓びを得ているかどうかという点である。源左は鼻が下向きの自分に弥陀の配慮を感じて歓んでいるのである。

(三)つらい目に遭った自我を横超する

つらい目と言っても多種多様であろう。事故、冤罪、弾圧、強制、公害、差別、中傷等々。ではそんな目に遭ったらどうなるか。

江戸時代。村相撲を見物していた極貧の新蔵は、理不尽な集団暴行を受けた。彼はやっとのことでその場を逃れて家に帰り、暴行の一件を女房に話した後、嬉しそうにこう言ったという。

「この世で穢多(ママ)と間違えられるような身が、来世では阿弥陀様と共同体に
ならせて頂けると約束して頂いておるのに、歡喜の心もうとうとしく、毎日を送るこの私に御意見を下されたのだと思うと、喜ばずにはおられぬで

はないか、お前も一緒に悦んでくれよ。⁹」

今日の日本ならば、そのような事件に遭遇した際には人権侵害の訴えがなされ、それ相応の謝罪と賠償がなされ、同様の事件の再発を防止する措置が講じられて一件着落となる。だがその時に本人が受けた心の痛み、悲しみ、無念さは、それで消えるわけではない。

何の落ち度もない自分がそんな目に遭ったというやり切れなさが、自我の合理化によって処理できないレベルに達し、生き甲斐を失ってしまうような状況に至った場合にはどうなるのか。

かつて神谷美恵子は、「ひとたび生きがいをうしなうほどの悲しみを経たひとの心には、消えがたい刻印が刻みつけられている。それは、ふだんは意識にのぼらないかもしれないが、他人の悲しみや苦しみにもすぐ共鳴して鳴り出す弦のような作用をもつのではなかろうか」と指摘した後、次のように述べている。

「こうしてひとは性こりもなく悲しみのなかからまた立ち上がり、新しい生き方をみだし、そこに新しいよろこびすら発見する。しかしたとえ発見しえたとしても、ひとたび深い悲しみを経て来たひとのよろこびは、いわば悲しみのうらがえしされたものである。その肯定は深刻な否定の上に立っている。自己をふくめて人間の存在のはかなさ、もろさを身にしみて知っているからこそ、そのなかでもなお伸びてやまない生命力の発現をいとおしむ心である。そのいとおしみの深さは、経て来た悲しみの深さに比例していると言える。¹⁰」

ここで神谷が指摘する「悲しみのうらがえしされた」喜びは、自我が自我である限りにおいて得られる喜びである。けれども横超の喜びはこれとは異なる。

横超の喜びは、弥陀の力によって自我が自我を超え、自然法爾の世界に触れて得られる喜びである。強いて言うなら、あの出来事は、私が仏の願に応じて自我の執着を離れ、自然法爾の世界に目を開く尊い転機であったと受け止められた時、心の痛みや悲しみの裏返しではない喜びが生まれるのである。「あの出来事のおかげで」とは決して言えないが、「あの出来事がなかったなら、自分は決してこんな喜びに目を開くことはなかった」とは言えるであろう。

IV 横超とは

横超とは何であるのか。それは自己超越と一体どのように異なるのか。

自己超越は、自我が自らの全体を鳥瞰するような立場に立つことである。その超越がおこるためには、自我が確立されているということが前提になる。ところが、乳幼児にはその自我が未だ発現していない。一方、覺りを得た仏は、煩惱の元となる自我を捨て去った境地にある。だから乳幼児と仏の間には、幾つかの段階の自我があるということになる。自我を[私の心の内 me とそれを知る私 I、つまり (I+me)] と定義した場合、その段階は、ほぼ次の七つに整理することが出来る。

自我〇：ほぼ3歳未満の自我の姿で、未我、自我核とも呼ばれる。この段階の子供は、自分に固有の心があるとは思っていない。

自我1：4歳半ばころまでの自我で、自我に目覚め、嘘をつくこともできるが、まだ他者の立場に立つことが出来ない。その姿は自己中心的である。

自我2：学童期から思春期頃までの自我で、他者の立場に立つことができ、裏の裏を読むこともできるが、自分の内面を見る目は開いていない。

自我3：自分の内面を見る目が開け、内省力を有し、アイデンティティーの確立に腐心する。これは、大人の自我の姿である。だがその自我

横超の心理学的考察

は、自分自身＝自我全体を鳥瞰し超越するという体験をしていない。

自我4：自我全体を鳥瞰し超越するという体験はしたが、その全体が空（関係性によって成立しているだけで実体がない）であるという体験をしていない。

自我5：自我全体 me が空であるという体験をしたが、その体験をした I は残っている。

自我6：その I が放棄される。すると、自然が自分となって自分を生きているという相が顕現する。主語が I から自然に転換する。これが覚りの境地である。

このように自我の発達段階を想定してみると、自己超越は自我3から自我4への飛躍であることがわかる¹⁾。

ではこれに即して考えると横超はどうなるのか。自我3が、弥陀の働きを感じて自我の執着を離れた状態になると「本願を憶念して自力の心を離れる」と表現される事態がおこる。けれども「煩惱の興盛」ゆえに、自我3は自我4の世界を垣間見るものの、自我4には成り切れず、かといって自我3に留まることも出来ない状態、つまり両者の中間状態で浮遊する。けれどもその自我は、弥陀の働きを感じて自然法爾の世界を垣間見、そのことで大きな喜びを得ている。これが横超なのである。初めて横超がおこることは回心と呼ばれる。だから回心は最初に一回おこるだけであるが、横超はその後幾度も繰り返される。

この横超は、立っている人間がその軸足を自我3から自我4へと移す中間状態に例えることが出来よう。軸足を元の自我3に戻したときには、自然法爾の世界を背景に持つ社会实践が試みられることになる。

結語

仏教の超越に関しては、K タナカが挙げている棒高跳びの比喩が分か

りやすい。

棒高跳びの選手がバーを跳び越えようとするとき、選手は棒（＝自我）をしっかりと握って全力で走らなければならない。だが棒を地面について跳び上がったら、棒は離さなければならない。もしバーを越えられなかったら、彼はこれを超えるまで何度もチャレンジ（修行）するだけである¹²。

この比喻で言えば、弥陀は棒を受け止める地面である。地面である弥陀は、因縁の法を象徴している。この因縁の法は主観的に体験されるものであり、これ具象化して受け止めると、全生命を象徴する弥陀仏となる。その弥陀の働きは、棒を突いて自分で感じるしかない。そして横超は、バーを越えるときに捨てたはずの棒が、いつの間にかまた自分の手に握られていて、未だにバーを越え切ってはいなかったと自覚させられる体験なのである。横超は完全な自己超越ではない。だからこそ横超は我々に可能な救いの道であり、横超を繰り返すことで我々は育つのである。

* 本稿は、退職記念の論文として書くよう要請を受け執筆したもののので、「同朋福祉」の論文としては少々異質であるとは思う。それ故一般読者のことを念頭におき、引用文は点を追加し、仮名を漢字に改め、旧字体を新字体に改める等の便宜をはかったが、その箇所をいちいち注記してはいない。引用文の典拠も、一般読者が辿ることが出来る程度に留めている。

注

- 1 親鸞『尊号真像銘文』真宗聖典 p532。東本願寺出版部。
- 2 親鸞『教行信証（化身土）』p.341。東本願寺出版部。
- 3 E・ロス『死ぬ瞬間』p145。読売新聞社。
- 4 勿論これは、1960年代のアメリカ人の事例であり、これを直ちに異なる時代に住む異文化の人間一般には適応できない。
- 5 『異空間の俳句たち—死刑囚いのちの三行詩』異空間の俳句たち編集委員会。海曜社 1999/02
- 6 鈴木章子『還るところはみなひとつ』東本願寺。P68。1989。

横超の心理学的考察

- 7 前掲 p 70
- 8 寿岳文章編『柳宗悦 妙好人論集』p236。岩波文庫
- 9 佐々木月樵撰『秀存語録』 p 90 浩々洞出版部。明治 40 年 12 月。引用文は、寿岳文章編『柳宗悦 妙好人論集』 p255 岩波文庫による。なお、妙好人に関しては、社会問題を心の問題に矮小化して捉えることで体制補完の役割を担ったと評されて、その宗教心理的価値そのものが深く問われることはなかったように思われる。
- 10 神谷美恵子『生きがいについて』 p97。みすず書房。
- 11 拙著「仏教教育原理考」。『仏教的世界の教育論理』2016。日本仏教教育学会。
- 12 K タナカ「仏教教育における心理学の導入とその可能性」。『仏教教育学研究』 p197.2014。

(本学特任教授：教育心理学)